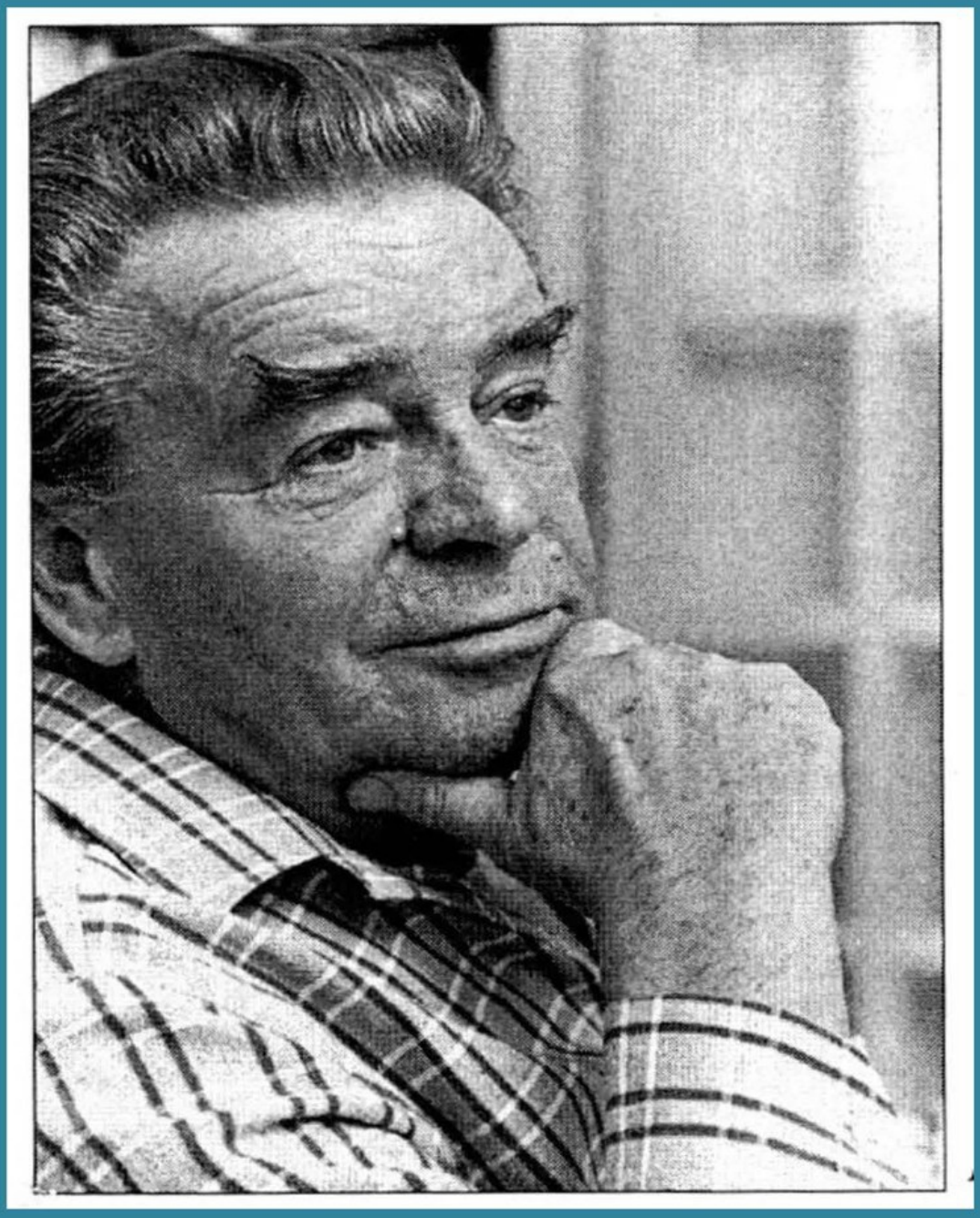

Milan Kangrga

ZBILJA I UTOPIJA

Milan Kangrga
ZBILJA I UTOPIJA

(1972)

Zagreb
Izvor: Praxis: filozofski časopis, 1-2, 1972.

Pojam utopije i problem utopijskog postaje u našem vremenu sve dominantniji ne samo u filozofskoj literaturi ili suvremenoj filozofskoj svijesti uopće, nego on sve više ulazi u našu svakidašnjicu i dolazi do izražaja u mnogim bitnim područjima života. Kao da sazrijeva svijest koja shvaća neophodnost, da se sama zbilja dovede u svoju bitnu dimenziju koja joj omogućuje da bude i to što već jest i ono drugo što ona još nije, naime u dimenziju povijesnoga.

Valja naglasiti da se pitanje o smislu čovjekova života, koje nas u stopu prati svakodnevno poput vlastite sjene, i misli i živi i postavlja i potvrđuje kao eminentno utopijsko otvaranje ljudskog bića za vlastito bitno samorazumijevanje u svijetu dokraja dotjerane nedostatnosti ili posvemašnjeg iščezavanja čak i osnovnih pretpostavki za ljudski dostojan život. Stoga bih se čak usudio — govoreći o svijesti naše povijesne suvremenosti, kada ona ustraje bar na ovoj najneposrednijoj upitnosti — nazvati je *utopijskom sviješću* utoliko, što ona izvire, izrasta, oblikuje se i nameće iz same srži suvremene zbilje koja stremi epohalnom prevratu u samom bitku postojećeg svijeta. Postaje sve jasnijim i očevidnijim, da ne kažem intimnijim, ono što se tokom dosadašnje, naročito novije historije više ili manje naslućivalo i vr različito artikuliralo, imenovalo i osmišljavalo, kako utopijsko kao bitna otvorenost budućem jest princip, kriterij i mjera postojeće zbilje, jer joj se ono kao mogućnost zbiva u njezinu vlastitom temelju.

Ne želim ovdje ulaziti u produbljivanje same stvari, jer je ovo moje izlaganje zamišljeno kao uvodna riječ za naše razgovore na temu »Utopija i realnost« u mnogim njezinim aspektima. Zato ću se zadržati samo na nekim momentima, za koje mislim da bi mogli biti relevantni u ovim razgovorima na navedenu temu.

Jedan od bitnih nesporazuma oko pojma utopije — a taj je

nesporazum ne samo čisto teorijskog nego duboko povijesno-praktičkoga karaktera — leži svakako u tome, što se iz raznih razloga ne respektira razlika između *utopijskog i utopističkog*, ona razlika koja već metodički otvara ili zatvara pristup samom postavljanju pitanja o pravom, dubljem ili mogućem smislu i značenju onoga što nazivamo utopijom. Ovo svjesno ili nesvjesno (u svakom slučaju: zapravo tipično ideološko!) »prekrivanje« razlike između utopijskog i utopističkog ima svoj korijen s jedne strane u samom »bitku« postojećeg svijeta i njegove historije, ukoliko je naime taj bitak metafizike polazna i završna točka kako realiteta, tako i mogućnosti svega što jest, pa po njemu drugačije ni ne može biti, što znači da se sa tog stanovišta ovo »drugačije« može i misliti i pojaviti i nametnuti samo u obliku pukog utopizma.

To tobože »kritičko« insistiranje na »prekvalificiranju« utopije u puki utopizam, utopijskog u utopističko, čime je već unaprijed izbjegnuta bilo kakva mogućnost i samog problematiziranja pojma utopije, polazi već (a nije joj tek konsekvencija) od teze o bitnoj nepripadnosti ili neprimjerenosti utopijskog postojećem svijetu u cjelini. Obično se misli da je time mnogo rečeno, a ne vidi se pri tom da se to isto može iskazati i sa stanovišta utopije, i da je to upravo polazna točka utopije i ishodište utopijskog mišljenja. Sama stvar, međutim, dobiva svoju pravu artikulaciju i značenje tek onda kad se uvidi kako kritičari utopijskog upravo *postojeći svijet* uzimaju kao *princip* svoje kritike i kao jedini kriterij za moguće razmatranje smisla što ga pojam utopije sa sobom donosi i u sebi sadrži. A tu smo već - filozofski gledano — posve u metafizičkim vodama u kojima se čitav problem razvodnjuje, naravno, za volju postojećeg (svijeta ili zbilje). Jer, umjesto da se u jednoj temeljitoj analizi dopre do spoznaje, kako i zašto je sama bit postojećega (građanskog, suvremenog) svijeta izvanpovijesna i antipovijesna (Hegel), i da upravo istrajanje u njemu vodi u nihilizam, nihilizmom se naprotiv proglašava utopijsko stanovište, kao i svaki misaoni i djelatni, dakle praktičko-povijesni napor da se prodre iz ovog nihilističkog zatvorenoga kruga postojećeg besmisla i bezumlja. I da stvar bude »filozofski kompletna«, u prilog takvoj tezi izvlači se čitav stari metafizički kategorijalni aparat (počevši s Platonovom idejom pa nadalje), kako bi se u krajnjoj liniji »dokazalo« samo jedno: Da jest tako kako jest, da je svagda tako bitno bilo i da

nikako drugačije biti ne može!

Najparadoksalnije je pri tom, a tu leži neprekoračiva granica za svaku metafiziku ili ontologiju, da se kriterij za ono što bi moglo ili trebalo da bude nalazi u onome što već jest, pa takva teorijska ili misaona akrobatika uvijek iznova nolens-volens završava u svojevrsnoj apologiji postojećega. Stoga su i takvi misaoni bastardi poput »postojeće ili faktičke mogućnosti« najočitija contradictio in adiecto čak i za jedan formalno-logički način mišljenja budući da ta faktičnost sadrži u sebi i nameće samo *jednu jedinu* mogućnost: mogućnost već postojećega ili onoga što naprosto jest (= građanskog svijeta) a jedina mogućnost nije naravno nikakva mogućnost. Postojeće kao takvo ili faktičko s jedne strane i ono moguće kao per definitionem *drugačije* moguće s druge strane postavljeni u ovu svoju apstraktnu suprotnost uzajamno se unutrašnje isključuju te se kao takvi ni ne daju drugačije misliti odrediti nego — hegelovski rečeno — kao puke razumske predstave. Ta suvremena — ne samo misaona nego i egzistencijalna — netrpeljivost spram utopijskog indikator je ne samo nemoći metafizičkog mišljenja da pojmi svoju vlastitu mogućnost i utemeljenost u drugome nego što ono samo jest, jer bi to za nj bio preveliki »skok« i njemu neprimjerena misao-na avantura, nego je to isto tako znak odluke na izdržavanje građanske egzistencije pod svaku cijenu spram mogućeg novog oblika ljudskog opstanka koji se nazire s onu stranu bitne povijesno-smislene dotrajalosti postojećega.

Štaviše, s takve se metafizičke pozicije čak i stanovište utopije kao *eminentno revolucionarna* pozicija koja smjera na bitnu izmjenu samih temelja postojećeg (otuđenog i postvarenog, pervertiranog) svijeta proglašava krivim zbog navodne apstraktne i lažne, iluzorne utjehe ili pak prikrivanja besmislenosti i besciljnosti postojećega! Upravo zbog toga svojeg bitno revolucionarnog fermenta, usmjerenosti i smisla utopija je trn u oku svakom konzervativnom i reakcionarnom mišljenju. Jer utopija nije nikakva »idealna predstava« o onome što nikada i nigdje nije i neće biti, niti joj je (od Hegela već radikalno-kritički opovrgnut i prevladan) »proces u beskonačnost« njezino filozofsko izvorište i utočište, nego je zahtjev za prevratom i izmjenom postojećeg u jedan moguéi ljudski ili ljudski mogući svijet — *sada i ovdje*. Utopija pita svoje primarno pitanje: Po čemu je čovjekov svijet kao čovjekov uopće moguć, da bi tek onda mogla pokazati

»nemogućnost«, to jest neizdrživost i neodrživost jednog historijski specifičnog našeg, naime građanskog svijeta.

S druge pak strane rečeno »prekrivanje« razlike između utopijskog i utopističkog proizlazi odatle, što ni samo utopijsko stanovište još nije dokraja domišljeno, budući da mu za to nedostaje upravo ono prema čemu je bitno okrenuto: *realno prakticiranje budućega u sadašnjem* kao objektivna, djelatna mogućnost bitno drugačijeg nego što jest. »Težina«, »masivnost« ili »neprobojnost« bitka postojećeg svijeta što se obnavlja u horizontu svojih vlastitih, uvijek istih i bitno iscrpljenih mogućnosti zatvara horizont »proboja« bar na jednom jedinom svom dijelu, u koji bi prodrlo svjetlo realne otvorenosti čovjekova svijeta, pa taj perpetuirani »krug krugova« svagda istoga poput magneta privlači k sebi i u sebe i misao, i čežnju, i nadu i svaku ljudski snivanu mogućnost, frustrirajući čovjekov život do u samu srž njegove vitalnosti i ljudske, povijesno oblikovane i izborene, oplemenjene spontanosti. U svojoj fragilnosti misao, poticaj i smisao tu su još preslahi da bi se olako odrvali tisućljećima uhodanom pozitivitetu, na pretpostavkama kojega ni najosnovnije ljudske potrebe u masovnim razmjerima nisu ne samo zadovoljene nego čak ni razvijene. O tu se granicu razbija svaki uzlet misli i htijenja. koji po svom dometu već jest s onu stranu nje same, ali — samo teorijski ili u najboljem slučaju tek utopistički, poput divne ljudske slutnje. Pa ipak, utopijski temelj svijeta kao čovjekova izbija uvijek iznova na vidjelo i neugasiv je dokle god taj svijet još uvijek jest. A o tome je jedino vrijedno misliti, snivati i uopće govoriti, budući da nas svaki drugi put zaustavlja u postojećem i nepodnošljivom besmislu. Odnos zbilje i utopije jedna je od tih i takvih »tema« koju zapravo stalno ne samo mislimo nego i živimo, to jest egzistencijalno potvrđujemo svakodnevno.

Možda ovdje ne bi ni bilo potrebno posebno isticati razliku između utopijskog i utopističkog, budući da je to učinio već Ernst Bloch, čija je velika zasluga upravo u tome što je on prvi — i to vrlo temeljito — ne samo revalorizirao pojam utopije, nego ga je i magistralno razradio u svojim djelima, tako da se upravo na osnovi i u duhu njegova životnog opusa moglo danas — u tragu Marxove misli — dospjeti do smislena i povijesno duboko utemeljena obrata od shvaćanja razvitka socijalizma od utopije do znanosti (što ga je naslovom i sadržajem svoje poznate knjige formulirao Engels) ka shvaćanju razvitka socijalizma od

znanosti do utopije, u kojemu je utopijska otvorenost svijeta ishodišna točka. Kako, međutim, ovdje želim s jedne strane razmotriti i neke Blochove stavove koji nam mogu pomoći u diskusiji oko rasvjetljavanja ovog problema, a s druge pak strane namjeravam ukazati na skriveni paradoks što leži u onom misaonom obratu, dopustit ću sebi da ipak navedem jedan oveći navod iz Blochova *Tübingenskog uvoda u filozofiju* koji je u neposrednoj vezi s našim problemom. To mjesto glasi:

»Ipak valja razlikovati utopističko i utopijsko: prvo se samo neposredno apstraktno upušta u prilike da bi ih popravilo naprosto iz glave; drugo svakako uzima u račun i same prilike izvana. Pri tom se, dakako, i samo utopističko kao apstraktno koje zahvaća *iznad* zbilje ne treba sramiti pred nečim naprosto empirističkim koje samo na drugi način apstraktno zahvaća *ispod* zbilje. Kritika utopijskoga može uslijediti samo s adekvatnog stajališta koje prelijetanje ne mjeri, a još manje nadomješta fakticističkim gmizanjem. »Nešto je utopija« — to je izraz omalovažavanja u ustima poslovnih ljudi koji sebe smatraju naročito pametnima. Ovo omalovažavanje svega i svačega ionako je postalo provincijsko, ili fraza garnirana strahom od budućnosti kao takve. Ipak, i upravo stoga, moramo najtemeljitije razlikovati apstraktne utopije od onih koje postaju konkretne.«[1]

Prije svega nešto o rečenom paradoksu.

Kad se naime u Engelsovoj formulaciji ono utopijsko ne bi shvaćalo u smislu utopističkog (a ono se shvaća upravo tako, budući da se ovdje ima u vidu tzv. utopijski, tj, utopistički socijalizam, prije svega Saint-Simona, Fouriera i Owena), onda bismo mogli reći kako se upravo ovim »razvitkom socijalizma od utopije do znanosti« pogađa sama bit stvari. Dakako — a o tome i jest riječ — ukoliko se pojam utopijskog ne shvati više u svom tradicionalnom smislu koji proizlazi iz određene, metafizički koncipirane *filozofije historije*, nego u svojem suvremeno izborenom i nanovo artikuliranom, može se reći najdublje spekulativnom, što ovdje znači povijesnom smislu (a on je, poput otuđenja i postvarenja, par excellence spekulativno, dakle povijesno određenje). Pri tom, naravno, valja prije svega respektirati duboko smislenu i za poimanje ili dokučivanje same stvari bitnu i nezaobilaznu razliku između *historijskog i povijesnog* (do koje je prvi svojim povijesnim mišljenjem došao Hegel).[2]

Za povijesno je mišljenje ono utopijsko ne samo bitni *spiritus movens* svekolikog zbivanja čovjekova svijeta, nego upravo njegova vlastita *mogućnost*, pa prema tome i mogućnost same znanosti, dakle onaj temelj i izvor koji omogućuje da se *uopće* zbiva tako nešto kao što je povijesno događanje. U tom smislu i razvitak od utopije do znanosti, bez obzira da li je riječ o socijalizmu, društvu, zbilji, historiji ili čovjeku samome, iskazivao bi sasvim adekvatno onu spoznaju ili samospoznaju, sazrelu u našoj suvremenosti, koja nas upućuje na temeljnu utopičnost čovjekova povijesnog svijeta, u kojemu *utopos* sačinjava ne samo njegovu drugu, makar i bitnu dimenziju (što ju je Hegel, pošto ju je otkrio i stavio na sam početak, zatim dijalektički »zaokružio« pomoću sinteze, sadržane i pretpostavljene već u samoj tezi), nego sâm iskon i podrijetlo, vlastitu mogućnost svagda otvorena svijeta. Povijest se tako (a ne samo socijalizam) doista i realno zbiva uvijek iznova od utopije do znanosti, ukoliko se i znanost ovdje shvati kao specifično svjesno-djelatno potvrđivanje i samoosvješćivanje ovog svog povijesnog temelja koji otvara ili otkriva horizont njezine vlastite predmetnosti. (Predmetnost ovdje i ne znači i nije ništa drugo do svagda specifičan, historijski moguć odnos i način čovjekova komuniciranja sa svojim vlastitim svijetom u smislu određenog »otkrivalačkog putovanja« u nepoznato).[3]

Posebna se znanost tu međutim kreće u jednom *već otvorenom svijetu* koji — premda po svom utopičnom temelju povijestan — poprima oblike gotove i svagda specifične historijske *danosti* (ili »činjeničnosti«), pri čemu povijesna igra ovog međuodnosa može ići tako daleko da s horizonta idejâ. misli i akcijâ gotovo posve iščezne sam izvor i podrijetlo koji tom zbivanju podaruje životnost i bilo kakvu smislenost. Na djelu je tada metafizika koja — polazeći ne više od one povijesnosti povijesnoga, nego od ove opredmećene ljudske duhovne i materijalne snage kao puke danosti — »započinje« da od bitka po čemu tobože sve jest, ne pitajući po čemu je i taj (proizvedeni) bitak moguć Tu leži onda i bitno metafizički karakter znanosti koja — nastavljajući na zatečeno i jednom već izboreno — ima iluziju da započinje od same sebe u sferi »čiste znanstvenosti«. Tada naravno, u uvjetima postvarenosti svijeta u cjelini, i sama ta znanost može preuzeti (sada već u svojoj biti ideološku) ulogu osnovnog ili čak jedinog smisla, cilja ili svrhe, namećući se svojom apsolutnom

dominantnošću kao »svijet znanosti«. No, to je već drugo pitanje, u koje ovdje ne možemo ulaziti.

Stoga za naš problem možemo ustvrditi:

1. Tradicionalni koncept razvitka socijalizma od utopije do znanosti mišljen je iz onog horizonta, što bismo ga mogli nazvati *historijsko-kronološkim*, kojem u temelju leži metafizičko-pozitivističko (i u tom smislu povijesno-nekritičko) shvaćanje evolutivno-genetičkog razvoja zbilje, čovjeka i njegove svijesti po uzoru na darvinističku teoriju i perfekcionizam. Utopijsko kao utopističko shvaća se ovdje u smislu s jedne strane nccčeg nesavršenog (bez refleksije o kriteriju onoga »savršenog«, pri čemu je implicite sama znanost taj kriterij!), što znači »nerealnog«, »nedovoljno razvijenog«, »nezrelog«, »nižeg« stupnja u razvoju i t.sl., a s druge strane u smislu nečeg apstraktnog, postojećoj zbilji i njezinu »prirodnom« ili »normalnom« razvitku neprimjerenog, tuđeg i onostranog, dakle u smislu puke apstrakcije. Kao što nas i sam Bloch ovdje upućuje, taj stav dolazi do izražaja u onoj poznatoj svakidašnjoj (naročito političkoj) izreci: »To nema veze sa stvarnošću!« Dakako da nas onda mora zaintrigirati pitanje, šta je to ta »stvarnost«, šta *ima* veze sa stvarnošću i u kojem se horizontu i dimenziji krije i kreće ta »prava« veza itd.

Ta zbilja ili takozvana stvarnost postaje na taj način sama svoj kriterij u svom pukom pozitivitetu, čime samu sebe zapravo postavlja naglavce (što znači samo jedno: da sebe izdvaja iz povijesti i postaje nepovijesna, odnosno neživotna), budući da je iz sebe »protjerala« čak i pitanje o vlastitoj mogućnosti, dakle i smislenosti i opravdanosti. Kako odbacuje i samo pitanje o tome šta ona nije ili još nije, i da li bi mogla biti i drugačija bar kao tendencija, pitanje koje bi je upućivalo na povijesnost kao jedini kriterij ili mjeru kako njezine faktičke realnosti, tako i samoprepoznatljivosti, bez čega se kreće u čistom vacuumu i vodi u samouništavilo, ona ne zna i ne može znati ni šta ona doista jest, ni gdje jest, ni da li uopće nešto realno jest, ni kamo se kreće. Jer ona je po svojoj biti procesualnost, a ne vječna gotovost. Ono »nemati veze sa stvarnošću« može se tako spram takve zbilje na koncu ispostaviti kao onaj negativum koji je čak (premda u sebi ne sadrži čitavu istinu) i u svojoj najekstremnijoj negativnosti idejno-povijesno djelotvorniji od postojećeg samo (za)dovoljnog pozitiviteta koji je samoga sebe podignuo na rang jedinog i vrhovnog principa. Utopijska

dimenzija (kao *jedna od* dimenzija) doista nema veze sa stvarnošću koja je dostatna sebi u pukom fakticitetu, ali (kao *temelj i iskon* ovog svijeta) ima veze s onim što bi taj fakticitet *još mogao i trebao da bude*, ukoliko želi da izbori i potvrdi bar neki smisao ili povijesnu opravdanost koja znači bar toliko koliko otvorenost ljudske perspektive, što se ne bi stalno neposredno pretvarala u golu retrospektivu kao »pravac kretanja«. Hegel bi to formulirao — težeći ka podizanju realiteta na nivo povijesnosti — tako, da se postojeće mora legitimirati pred umom, kako bi zadobilo dignitet zbiljskoga. Ovo pozivanje na umnost (bez obzira na njegovo metafizičko obojenje), ako se dobro promisli po svom izvornom poticaju, i nije ništa drugo do zahtjev na zbilju da dospije u svoju bitnu utopijsku dimenziju koja je čini mogućom u onome što jest.[4]

2. Ako sada, u vezi s prethodno rečenim, stvar okrenemo, onda možemo iskazati i drugu tezu, da naime polazeći od znanosti kao znanosti nikada nećemo dospjeti do utopije i njezina otvorenog horizonta, shvatimo li je i kao »apstraktnu« i kao »konkretnu«. Iz horizonta znanosti utopija ili ono utopijsko ne samo da iščezava, nego je i nezamislivo, nemišljivo i nedokučivo, jer tu »prelazimo« granicu, s onu stranu koje se »nalazi« baš ono što je u samom pojmu utopijskog implicirano: *nepostojeće*! Ono *nije*; i to za *znanost* nije. Jer utopijsko nije ni postojeće, ni dano, ni faktičko, pa se kao takvo ne da znanstveno ni operacionalizirati, ni instrumentalizirati, ni »verificirati«, jer je bilo kojoj znanstvenoj metodi (ili »modelu«) naprosto — neuhvatljivo i nedohvatljivo. Ali to je granica znanosti, a ne utopije, jer mogućnost znanosti dopire do onoga graničnog pitanja koje nikada nije bilo i više ne može biti njezin vlastiti »predmet«. Ona tu graniči s filozofijom, a obje zajedno sa svojim povijesno-utopijskim podrijetlom (a to se odnosi i na umjetnost). Ovdje se znanost susreće s »iščeznućem« svog vlastitog predmetnog područja. Tek kada ili ako do toga stigne, postavlja joj se pitanje o smislu onoga što radi i čemu to radi, čime je već na djelu ne samo pitanje nego i otvaranje i otpočinjanje jednog novog toka: u ovom se posljednjem »dnu« »bezdanu« ili »provaliji« zbiva — *povijesno vrijeme*. Više se ništa u tom otkrivenom utoposu ne da »mjeriti«, »premjeravati« i »izračunavati«, jer tu svaki kalkil zakazuje, budući da smo tada sami sa sobom u svom vlastitom *ljudskom vremenu*, koje *nema* ni početka

ni kraja, jer je ono samo uvijek iznova i sam taj početak i sam kraj. Na djelu je ljudska *odluka*, ono »treba da« kao sâm život u punoći svoje životnosti. Tu je vitalitet neposredno suočen s onim iskonskim i istinskim Ništa kao potvrđenjem vlastite mogućnosti ili nemogućnosti, odakle proistječe velika avantura ili riziko onoga: biti čovjek ili usuditi se to pokušati. Život se ljudski tako uvijek iz nova iskazuje kao uspio ili neuspio pokušaj ili iskušavanje.

3. Da li na taj način otpada svaki smisao navedenog obrata, iskazanog formulacijom »od znanosti do utopije«? Nipošto. Jer stvar ipak stoji drugačije. Upravo ovaj misaoni obrat, naime, koji težište stavlja na ono utopijsko i svoje polazište nalazi u utopiji, približava nas prodiranju do same biti povijesnoga, i na toj novoj izborenoj pretpostavci (nazovimo je za sada samo: metodičkom), i bitno novom osvjetljenju tek sada omogućuje preispitivanje pravog smisla onog stava o razvitku socijalizma od utopije do znanosti. Tek onda, naime, kad je pojam utopijskoga — prije svega zaslugom Blocha — zadobio, da tako kažemo, dignitet (premda još uvijek od mnogih osporavan, što je razumljivo) istinske smislenosti svoje teorijsko-filozofske, a time i praktičke primjerenosti i tzv. »metodičke upotrebljivosti«, time što se, ako već ništa drugo, njime iskazala jedna od mogućih bitnih dimenzija povijesnog zbivanja (a da se apriori ne bića u »ropotarnicu« dosadašnje historije), a time i same zbilje, postalo je moguće učiniti i jedan korak dalje u promišljanju samog temelja povijesti, tj. njezina bitno utopijskoga karaktera. Preispitivanje o kojemu je riječ, a što ga je svojim djelom inicirao Bloch, odvodi nas tako u tom produktivnom dijalogu s njim i dalje od samog Blochova postavljanja pitanja, odnosno horizonta u kojemu se kreće i do kojega dospijeva njegova misao utopijskog. Da bismo to pokušali pokazati, vratit ćemo se na naprijed navedeni Blochov stav koji za ovo razmatranje može biti instruktivan.

Usprkos tome što ti Blochovi stavovi imaju, da tako kažemo, propedeutički karakter za moguće (sažeto) približavanje k razumijevanju osnovnih određenja i samog novog smisla pojma utopijskog, s intencijom da utopijsko stekne svoje »pravo građanstva«, ipak je i sama distinkcija između utopističkog i utopijskog opterećena ovdje još uvijek onim nanosom što leži na tradicionalnom shvaćanju i određenju utopijskog kao utopističkoga (dakle u smislu pukog

utopizma). Jer, iz same Blochove formulacije i pobližeg objašnjenja navedene razlike proizlazi da se i utopijsko poput utopističkog svelo na rang čiste refleksije, koja osim toga ne nadilazi horizont puko socijalnog. Utopijsko tako ostaje ili zastaje samo na nivou socijalne svijesti, čime mu se s jedne strane podrezuje njegovo bitno, upravo najdublje povijesno značenje, a s druge se strane gubi ili rasplinjava njegov primarno revolucionarni karakter koji bi zadirao i dublje »pod koru« i ispod površine socijalnog sloja.

Ako se naime kaže, da se utopističko neposredno apstraktno upušta u prilike da bi ih popravilo naprosto iz glave (što je poznata kvalifikacija starog utopijskog socijalizma), a utopijsko svakako uzima u račun i same prilike izvana, onda nam se čini da je time podrezana *povijesna dimenzija* utopijskog, a ostalo se na razini svakidašnjeg rezoniranja sa stanovišta onoga što se tradicionalno (kao i ovdje) imenuje utopističkim. Na taj bi se način ova razlika utopističkog i utopijskog samim svojim postavljenjem već kao polazna točka pokazala i kao metodološki promašaj u bitnome. Ta je razlika naime moguća samo sa stanovišta koje nju samu nadilazi, jer se smisao utopijskog ne može tražiti u svom mogućem korelatu koji ga samo negativno su-određuje (a upravo to se ovdje čini, i u tome bi mogao biti devalviran sam pojam utopijskog). Ako naime slijedimo Blochovu misao, onda valja reći nešto upravo suprotno: utopijsko ne zahvaća ni iznad, ni ispod zbilje, i ova karakteristika utopističkog sa svoje ga strane nimalo ne osvjetljava, a još manje uzima u račun bilo kakve prilike izvana, budući da upravo obratno i sama ta zbilja i te prilike izvana, da bi uopće bile nešto istinski realno (a ne puko tumaranje iz praznoga u prazno), moralo »uzeti u račun« ono utopijsko koje ih omogućuje, otvara i uvodi u horizont povijesnoga, da bi po njemu uopće imale ili zadobile neki određeni smisao (tendenciju ili pravac kretanja). Bez utopijsko dimenzije — a to sada nije samo *jedna* od dimenzija, nego sâm temelj povijesnoga i njegova mogućnost — bilo koja zbilja: prošla, sadašnja, postojeća, faktička, ova i ona, ili buduća bila bi ne samo puko vegetiranje na pretpostavci golog životinjskog samoodržanja (kao što se to zbiva u građanskom svijetu na pretpostavci političke ekonomije), nego i totalna besmislenost života bez duha, što je samoj ljudskoj prirodi bitno neprimjereno i kao takvo neizdrživo. Jer se i sama životnost čovjekova života u svojoj najdubljoj

srži, da bi uopće bila, zbiva kao povijesna. To je ono što se onda ni misaono ne može i ne smije zaobići, ukoliko se želi govoriti o čovjeku i njegovu svijetu. Životnost je ovdje — kao već čovjekova — *identična* s povijesnošću i nema druge, pa ako je riječ o »sudbini«, onda je čovjekova iskonska sudbina da jest, da živi, da bude i da treba da bude povijesno biće. Biti pak povijesno biće, znači biti utopijsko biće, dakle svagda ono otvoreno drugačije nego što naprosto jest, stoga je i mišljenje moguće kao drugačije mišljenje, a nije goli mehanizam nekakve »prirodne« ili »samonikle« svijesti. Samo kao povijesno biće čovjek jest, potvrđuje sebe da jest i misli, jer je bitno slobodan. Utopičnost je iskonsko povijesno »pomaknuće« čovjeka iz apstraktne fiksiranosti u bitku spram onoga Ništa u odnos prema sebi i svojem vlastitom svijetu; ona je sama mogućnost odnosa *kao* odnosa. Samo u povijesnoj igri onoga Ništa i bitka moguće je tako nešto kao *odnos* (odnošenje).[5] Po bitku ili iz bitka samoga nema odnosa, jer ne bi bilo još ničega, stoga utopičnost povijesnoga (svijeta, zbilje, historije, društva) omogućuje (»proizvodi«, »uspostavlja«) i sam bitak. Bitak je svagda već bitak tog u povijest otvorenog i uvedenog (ljudskog) svijeta i njegova postojanja.

Zato se i ovo insistiranje na najtemeljitijem razlikovanju apstraktne utopije od onih koje postaju konkretne čini u tom smislu problematičnim. Jer ova je konkrecija mišljena također još uvijek iz horizonta socijalne zbilje i života, i samo u tom horizontu ima kako svoje sjedište, tako i opravdanje, ali time dolazimo u opasnost iskazivanja nečega što je samom smislu utopijskoga kao izvora povijesne mogućnosti ne samo neprimjereno nego upravo suprotno, dakle ono što nju gotovo anulira ili posve ugašava. Možemo odmah kazati: Ne postoji, ili bolje reći nije uopće moguće tako nešto poput — »realizirane *utopije*«, budući da to ostaje contradictio in adiecto, pa ako se u toj razlici između apstraktnih i konkretnih utopija (dakle, iskazano čak i u pluralu!) konkretnom utopijom smjera na mogućnost njezine bilo kakve realizacije (u onome »izvana«), i ta realizacija samim time treba ovdje da igra ulogu *kriterija* njezine *konkretnosti*, onda eo ipso napuštamo horizont povijesnoga i upadamo u ono puko historijsko, u kojemu je utopijsko za volju jedne gotove (»realizirane«) historijsko-socijalne strukture ili danosti posve ugašeno. Suprotno tome međutim, povijesno kao utopijsko, dakle upravo kao ono što još

nije (koje se *kao takvo* svagda već realno zbiva u samom temelju svijeta) uvijek iznova u ovom historijskom, historijski već postalom i proizvedenom fakticitetu drži otvorenom njegovu vlastitu dimenziju mogućnosti i budućnosti, jer mu ne dopušta da naprosto bude i tako se ukoči poput samoniklosti (Naturwüchsigkeit), samodovoljnosti, zatvorenosti i zaključenosti, i time je istovremeno najdublji kriterij historijskog i njegove određene, postale, dakle realizirane zbilje baš po tome što toj zbilji u njezinoj realiziranoj konkretnosti — *nedostaje*!

Naravno da Bloch sve to vrlo jasno vidi, samo što mu ono, što ćemo sada navesti u potvrdu njegova uviđanja same stvari, odudara od prethodnih stavova (i protivurječi im), što smo ili pokušali kritički rasvijetliti, kad on sâm kaže:

»Upravo suprotno, savjesno utopijsko znanje pobija i ravna postojeće ukoliko je zapalo u zlo, u nehumanost, dapače, ono tek pruža kriterij za mjerenje takvog fakticiteta, pa čak i odstupanja od pravilnoga. Ono prije svega predstavlja imanentnu mjeru, mjeru idejâ koje su tom faktieitetu zvonile i učile ga u kolijevci prije ovog odstupanja, i koje će se pred njim svakako još izvoditi i iznositi.«[6]

Štaviše, Bloch ide konsekventno tom linijom još i dalje, kada parafrazirajući Hegela naglašava: »U svakom slučaju, ukoliko utopijski humanizam nema ni šta zajedničkog s postojećim svijetom, tada se može reći: utoliko gore po ovo postojeće, ukoliko nepokolebljivije i plodonosnije mišljenje smjera na ono pravo.«[7]

Upravo zato međutim, ostajući dosljedni rečenom i ovdje navedenom, mora se uvidjeti ne samo da utopijsko nije ništa empirijsko, nego da su mu baš zbog toga bitno neprimjerena određenja konkretnog i apstraktnog (kao što nema konkretnog i apstraktnog otuđenja ili postvarenja), jer nas tako nešto poput. pojmova »apstraktnih« i »konkretnih« utopija odvodi od same biti stvari. Utopijsko nije ni apstraktno ni konkretno, jer je to hegelovski rečeno ono Ništa kao mogućnost da uopće nešto jest. (da jest i apstraktni i konkretni bitak kao produkti ili produciranje).[8] Ono je otvoreni horizont mogućeg, u kojem i po kojemu sve što jest tek postaje realno nešto i time dobiva svoj određeni smisao. Utopijsko je tako otvoreni bezdan postojećeg, dakle faktičke zbilje, u kojemu se svagda iznova kroji njezina sudbina da bude ili ne bude, ovo ili ono, po

principu onoga što još nije, i što sama zbilja još nije. Jer je u samom temelju onoga što jest (kao zbivanja, bivanja ili postajanja nečim) sadržano kao za nj bitno konstitutivno da jest time što još nije. Utopijska »dimenzija« održava zbilju u onome što ona jest i što postaje samo time što je stalno stavlja u pitanje po principu njezine vlastite mogućnosti i budućnosti. Zato Bloch tu pogađa pravu stvar kad kaže:

»Bez dimenzije budućnosti koju je moguće misliti kao adekvatnu, koja ostaje sposobna da aktivira, ionako nijedna egzistencija ne može dugo izdržati.«[9]

Pri svemu tome, dakle, bit zbilje nazire se (upravo po njezinim »napuklinama« i »neuspjelostima« ponajprije) ili nastupa u onome što ona kao takva *više nije ili još nije*, čime se pokazuje ne samo njezina procesualnost, nedohvatljiva za bilo kakav ontološko-metafizički (ili možda sociološki) kategorijalni aparat ili instrumentarij,[10] nego je ona svagda ono više, ili drugo, drugačije nego što jest, dakle istovremeno je s onu stranu sebe same, a to znači u onom utoposu što se zbiva, otvara (napr. u revoluciji) ili prekriva (napr. na pretpostavci postvarenja) u samom njezinu temelju, po kojemu ona jest kao nešto moguće. Stoga zbilja, govoreći s Hegelom, jest i postaje konkretna zbilja samo pomoću svoje prekoračene granice koja se zna kao takva, a to prekoračivanje ili transcendiranje i nije ništa drugo do stalni dodir s poviješću povijesnoga i njegovo djelatno-misaono potvrđivanje i iskušavanje kao pravog temelja čovjekova svijeta.

Taj svijet naime od svog iskona, ili ako hoćemo: od svog početka koji je *ovdje i sada* uvijek iznova na djelu, započinje, nastaje, odjelovljuje se, potvrđuje se i otkriva onime što on (još) nije, i to je njegova jedina bitna dimenzija kojom uspijeva da se održi u svom bitku, na kojem onda — pošto ga je izdvojila (to jest: apstrahirala i hipostazirala) iz životne i životvorne cjeline povijesnoga događanja u kojem je proizveden — nepovijesno ili antipovijesno isključivo insistira svaka metafizike ili ontologija, uvijek iznova (o čemu je opširnije bilo govora u mojem korčulanskom referatu 1970. god.).[11] Ovdje možemo samo dodati (a to bi trebalo posebno pokazati i temeljitije izvesti na drugom mjestu), da je stoga i Blochova pozicija, odnosno samo određenje jedne »ontologije još-ne-bitka« unutrašnje protivurječno i

pojmu utopijskoga bitno neprimjereno, ukoliko se naime ono utopijsko shvati kao povijesna mogućnost bitka samoga u procesu njegova historijskog proizvođenja, uspostavljanja, osmišljavanja i specifičnog predmetnog pojavljivanja u vidu onog realnog »jest«. Zato je već u Hegela *bitak* (Sein), nipošto slučajno ili proizvoljno nego nužno, mišljen u realnom povijesnom procesu kao *tu-bitak* (Da-sein) u svojoj neposrednosti, da bi kao produkti ili produciranje (u svojoj dvoznačnosti: i kao »gotovo«, proizvedeno, postojeće biće i kao proces njegova postajanja!) uopće bio, i to pomoću *ne-bitka* (onoga Ništa, Nichts ili Nicht-Sein) ili još-ne-bitka kao njegove mogućnosti. Ta (povijesna ili utopična) mogućnost *nadilazi* sferu ontologije *kao* ontologije time što ju ona upravo omogućuje (čime mogućnost nije više ili prestaje da bude jedna od ontoloških *kategorija* modaliteta bića), tj. otvara područje njezine vlastite predmetnosti (*da* biće nešto uopće bude ili jest). *U okviru* toga, mogućnošću već otvorenog, ontološkog predmetnog područja više se ne može dobiti odgovor na pitanje *po čemu* biće (ili nešto) jest, nego samo da ono tu nekako *već jest* i *kako jest*, budući da ono »po čemu« kao pitanje mogućnosti svega što jest stoji s ona stranu ontologije koja (suprotno Hegelu!) gotovo ili proizvedeno, u čovjekov svijet već uvedeno biće kao takvo neposredno diže na rang bitka (ili je bitak »suma« bića, svega što jest) u zatvorenom krugu već unaprijed gotova i bitno dovršena svijeta. A taj i takav (ontoteološki ili metafizički) svijet nije više ili nije još povijesni svijet (i nema upravo kao takav nikakve šanse da to postane), po principu utopijske otvorenosti onome što još nije, ali bi trebalo i *zato* moglo da bude (Kant: Ti možeš, jer treba da!) kao svagda bitni novum, nego je taj metafizički koncipirani, iskušavani i življeni svijet u najboljem slučaju apstraktna *vječnost* trajanja ili kretanja istoga.

S takvim pojmom vječnosti obračunao je već Hegel sa stanovišta povijesnosti povijesnoga, i to toliko duboko i temeljito da se taj obračun može smatrati misaono epohalnim, te ćemo ga ovdje navesti. To je mjesto iz njegove *Jenaer Realphilosophie* (1805-6), koje do sada nismo našli da se itko na nj pozvao ili ga citirao u novijoj (a vjerojatno još manje u starijoj) filozofskoj literaturi kao relevantno za samu bit stvari:

»Filozofija se ospoljuje samoj sebi i stiže k svom početku,

neposrednoj svijesti koja je upravo ono razdvojeno. Ona je tako čovjek uopće; pa kao što je točka čovjeka, jest i svijet, a kao što on jest, jest i čovjek: *jedan* udarac stvari ih oboje. Šta je bilo prije tog vremena? Ono drugo od *vremena*, ne neko drugo *vrijeme*, nego vječnost, misao vremena. Time je pitanje ukinuto; jer ono misli neko drugo vrijeme. Ali tako je vječnost sama u vremenu; ona je ono prije vremena, dakle sama prošlost: ono je *bilo*, apsolutno bilo: ono *nije*.«[12]

Nema dakle nečeg takvog što bi kao drugo vrijeme bilo jest prije ili izvan *povijesnog vremena*, a da ne bi bilo mišljeno ili djelatno iskušavano i življeno već ili tek iz tog vremena koje je jedino realno vrijeme. Time povijesno vrijeme — koje se ovdje pojavljuje i jest već na djelu kao ono *buduće* — omogućuje i samo mišljenje vremena (ili pak njegovu puku predstavu u vidu golog bezobličnog trajanja, što je Hegel naziva »vrijeme bez ispunjenja« poput prazne ljuske) kao vječnosti, tek kad je to povijesno vrijeme već bilo na djelu, i na taj način ovu vječnost kao puku *misao vremena* post festum ostavlja za sobom u obliku apsolutne prošlosti. Tako se i metafizika koja uvijek iznova »započinje« od svog pred-povijesno ili izvan-povijesno koncipiranog»bitka« već u svom ishodištu iskazuje i potvrđuje kao — prošlost, te upravo zato nikako ne može da iziđe na kraj s odnosom bitka i vremena, jer iz svoje bitne fiksiranosti na prošlost nikada ne može stići ni na sam prag budućnosti. Zato što nikad nije bila povijesna i povijesno utemeljena, može ona budućnost u najboljem slučaju shvatiti kao »progres u beskonačnost« (što ga je, kao što je poznato, Hegel nazvao »tamna ili loša beskonačnost« upravo zato, što se njome misli apstraktno kretanje, u kojem se nikada nije bilo na djelu realnog povijesnog »prekoračivanja granice« sada i ovdje), ili pak kao čistu prolaznost (Vergänglichkeit), odnosno puko trajanje (u vječnosti).

Kada pak Hegel govori o *jednom* udarcu koji stvara i čovjeka i svijet (čime je već iskazano da čovjek *jest* njegov svijet i svijet *jest* čovjekov svijet kao proces proizvođenja i uspostavljanja povijesnog odnosa, po kojem su i jedan i drugi mogući kao realno nešto),[13] onda je ovdje na djelu ono utopijsko kao povijesni *čin* par excellence.[14] Njime se tek otvara povijesni svijet (»svjetska povijest«) i dimenzija povijesnosti povijesnoga koja se otada zbiva kao realno događanje

svijeta i čovjeka u njemu. Dok dakle ova utopičnost povijesnog vremena s jedne strane ukida vječnost kao apsolutnu prošlost ili ono što naprosto nije, dotle s druge strane istovremeno ukida puko historijsko vrijeme (koje bismo mogli odrediti kao »vrijeme bitka« ili kronologije) što se odvija linearno poput fizikalnog ili prirodnog, satnog vremena (Uhrzeit), u kojemu se zbiva vrlo malo ili gotovo ništa povijesnog ili ljudski relevantnog.

Stoga bismo mogli kazati da se povijesno-utopijsko vrijeme stalno iznova u vidu »proboja« ili »prekida« (re-evolucija) poput vertikale izdiže nad historijskim vremenom kao horizontalom i predstavlja njegovu negaciju (ukidanje, usmjerenje, bitnu tendenciju kretanja, osmišljavanje, samoprepoznavanje). To je vrijeme *zaustavljeni ljudski trenutak* sabranosti i sažimanja punoće i bogatstva povijesno izborenog sadržaja, oblikovane senzibilnosti i fantazije, u čemu čovjek i njegov svijet *zbiljski* jesu iz svog vlastitog i autentičnog *utoposa* kao neponovljivosti. Ovdje svoj bitno zajednički nepresušni izvor ima ono što se naziva (umjetničkim, filozofskim, znanstvenim, revolucionarnim) stvaralaštvom.

I sama postojeća zbilja kao postojeća predstavlja takvu jednu »horizontalu«, kojoj ono utopijsko, ne samo u liku filozofske (ili umjetničke itd.) svijesti ili samosvijesti, nego i kao svakidašnja ljudska upitnost, kao poticaj na razmišljanje, kao izvor odluke na autentičan život i borbu za njega, kao neugasiva i neukrotiva *vitalnost* čovjekova, poput vertikale probija i prekida samozadovoljnu i samorazumljivu uspavanost u postignutom (u onome što već jest ili je bilo), onaj drijemež ljudskoga što je unaprijed pristao na sve, pa onda konsekventno tome i na antihumane uvjete i čine života, ako se »ugodno« u njima smjestio i osjeća, a on se tako gotovo svagda osjeća. Utopijsko tako neprekidno stavlja postojeću zbilju »u nepriliku« sa samom sobom i s njezina je stanovišta »uznemiravajuće« u bitnome, budući da po prirodi same stvari sve što je novo »smeta« okoštalom i mehaniziranom, uhodanom pozitivitetu, s pretpostavke kojega nije i ne može biti vidljivo da on i svoj vlastiti »bitak« ima zahvaliti upravo tom utopičnom novumu, što mu se nezaustavljivo i neotklonivo stalno zbiva u temelju.

Stoga bitni smisao svekolikog filozofiranja (ako je riječ o filozofiji, a nije i ne može biti riječ samo o njoj, nego o našem životu) u našoj

suvremenosti vidim u tome da se drži budnom Svijest o utopijskom karakteru povijesnoga, pa prema tome i same zbilje, koja tek na taj način ima šanse da se djelatno osmisli i pretvori u autentični, po čovjeku tek izboreni i proizvedeni ljudski zavičaj, na koji se ne bismo više (diluvijalno) pozivali sa stanovišta biologije ili čak — zoologije! Jer čovjekov je svijet, čovjekova je zbilja i čovjekova priroda svagda ono drugo i drugačije nego što naprosto jest, te je »istrajavanje« u svom biću *kao ljudskom* (a ne životinjskom) ne puka adaptacija na postojeće (koja, doduše, u ovim otuđenim ljudskim odnosima današnjeg svijeta i sama predstavlja svojevrsni problem!), nego »izlaženje« iz sebe (izuzimanje iz, ex-statičnost, utopičnost bića da bi se samosvojno bilo s drugim), pa se pozivanje *na bilokakvu* pripadnost ovom pukom »jest« (bilo to: narod, nacija, klasa, partija, sloj, društvena grupa, organizacija, institucija, profesija, položaj, funkcija, bogatstvo, lokalitet ili pjevačko društvo i t. sl.) kao principu i mjeri ljudskoga smisla i opravdanosti svoje egzistencije po svojoj bitnoj metafizičnosti uvijek iznova pokazuje, iskazuje i na kraju krajeva ispostavlja kao povijesni, što znači ljudski promašaj i životno razočaranje.

Izgubljenost u postojećem za volju postojećega (= golog samoodržanja), bez obzira kako se ona manifestirala (a naročito u svojim degutantnim i antihumanim oblicima koji izazivaju gađenje i samogađenje), nije naravno i ne može biti čovjekova veličina. Najmanje pak, ako s tog stanovišta želimo još i — filozofirati (ili »umjetnički« stvarati)!

Praxis, 1-2, 1972.

Zabilješke

[←1] Ernst Bloch, Tübingenski uvod u filozofiju, Nolit, Beograd 1966, str. 115.

[←2]

Vidi o tome pobliže još u našem članku Hegel — metafizika ili revolucija?, Praxis 5-6/ 1970, str. 721-733.

[←3]

U tom je smislu Marx i mogao iskazati svoju čuvenu misao: »Mi poznajemo samo jednu jedinu znanost, znanost povijesti. Povijest se može promatrati s dviju strana, ona se može podijeliti u povijest prirode i povijest ljudi. Međutim, obje se strane ne mogu odvajati; dokle ljudi egzistiraju, uvjetuju se uzajamno povijest prirode i povijest ljudi. Povijest prirode, takozvana prirodna znanost. . .« itd. — K. Marx — F. Engels, Die deutsche Ideologie, hrsg. von V. Adoratskij, Verlag für Literatur und Politik, Wien. Berlin 1932, str. 554-555 — Vidimo dakle kako se u »takozvanoj prirodnoj znanosti« kristalizira i predmetno oblikuje ono što se naziva »povijest prirode« koja prema tome nije ništa drugo do povijesni odnos čovjeka spram prirode.

[←4]

Hegel je na mnogim mjestima u svom djelu dao za to dosta upečatljivih primjera, što je opet tema za sebe.

[←5]

U tom smislu kaže Marx: »Gdje postoji odnos, tu on postoji za mene, životinja se ne »odnosi« ni spram čega i uopće se ne odnosi. Za životinju ne postoji njezin odnos spram drugih kao odnos. Svijest je dakle otpočetka već društveni proizvod i ostaje to dokle god ljudi postoje.« — Die deutsche Ideologie, ibid, str. 20.

Hegel to isto iskazuje na drugi način: »Uistinu ono prvo prirodno jedinstvo kao egzistencija nije stanje nekrivnje, nego sirovosti, požude, divljaštva uopće. Životinja nije dobra i nije zla; čovjek je međutim u životinjskom stanju divlji, on je zao, on je kako ne treba da bude. Kako je on od prirode, jest kako ne treba da bude; nego ono što on jest, treba da bude pomoću duha, pomoću znanja i htijenja onoga što je pravo.« — Vorlesungen über die Philosophie der Religion I, Suhrkamp Verl. Frankfurt/Main 1969. str. 264-65.

[←6]

Ibid, str. 117.

[←7]

Ibid, str. 116.

[←8]

Vidi: G. W. F. Hegel, Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie, F. Meiner Verl., Hamburg 1962, str. 14. — Nešto dalje na str. 16 iskazuje Hegel ovu utopijsku misao: »Ono apsolutno je noć i svjetlo mlađe od nje, a razlika obojega, kao i proizlaženje svjetla iz noći apsolutna diferencija, — ono Ništa kao prvo, iz čega je proizašao sav bitak, sva mnogovrsnost konačnoga.«

Uopće je ono najdublje u Hegela, sam početak njegova filozofiranja, istinsko utopijsko mišljenje. To bi valjalo još pokazati, jer je upravo u tome Hegelova veličina!

[←9]

Ibid, str. 117 — Budućnost je pak moguće misliti »kao adekvatnu« samo po mjeri povijesnog (ljudskog) vremena, što je opet veliki i po našem mišljenju još uvijek dosada otvoreni problem za suvremenu misao, koja još nije uspjela izići na kraj s njim, možda upravo zato što nije uvidjela bitno utopijski karakter tog vremena, te se svaki drugi pristup tom problemu stalno iskazuje kao promašaj. No, o tome će biti riječi na drugome mjestu.

[←10]

O tome Jürgen Habermas piše slijedeće: »Čovjekov svijet« ne nameće se na diskusiju u smislu nekog aparata kategorija ili egzistencijalija, nego kao uredenje konkretnog društvenog odnosa života, unutar kojega ljudi moraju saobraćati ne više kao ono što oni jesu, nego naprotiv kao ono što oni nisu; društvo je stalno već društvo koje mora da bude drugačije.« — Theorie und Praxis, Luchterhand Verl., Neuwied am Rhein 1963., str. 177.

Valja dodati kako već sam pojam procesualnosti (a da se ne govori o povijesnosti) implicira ono »drugo i drugačije«, a društvo je proces a ne neka »struktura« (što je inače tipično metafizička kategorija!).

[←11] Vidi: Hegel — Metafizika ili revolucija?, Praxis 5-6/1970, str. 721-733.

[←12]

G. W. F. Hegel, Jenaer Realphilosophie, Felix Meiner Verl. Hamburg 1967, str. 273. — U vezi s predstavom o »stvaranju svijeta« (prirode i čovjeka) Marx govori o »generatio aequivoca« — Vidi: Rani radovi, Zagreb 1953, str. 236-7.

[←13]

Ovaj odnos čovjeka i svijeta kao već njegova, čime je naznačena i mogućnost ili »medium« toga odnosa, bez čega se ni čovjek ni svijet ne bi mogli realno ni misliti, te bi ostali puke apstrakcije, koncizno je formulirao Hegel u svojoj Fenomenologiji duha na ovaj način:

»Prema tome otpada bitak, koji bi bio po sebi i za sebe i koji bi trebao sačinjavati jednu, i to opću stranu nekoga zakona. Individualitet je ono, što je njegov svijet kao njegov; on sam jeste krug svoga djelovanja, u kojemu se prikazao kao zbiljnost, i upravo jedinstvo postojećega i napravljenoga bitka: jedinstvo, kojemu se strane ne raspadaju kao u predodžbi psihologijskog zakona na svijet, koji postoji po sebi, i na individualitet, koji postoji za sebe; ili ako se svaka za sebe tako razmotri, onda za njih nema nužnosti i zakona njihova međusobnog odnosa« — G. W. F. Hegel, Fenomenologija duha, Kultura, Zagreb 1955, str. 172.

U tom smislu kasnije Marx kaže: »Prije svega treba izbjeći da se »društvo« ponovo fiksira kao apstrakcija nasuprot individuumu. Individuum jest društveno biće... Čovjek, to je njegov svijet, društvo, država... itd.« — Rani radovi, ibid, str.. 230.

[←14]

Hegel to iskazuje ovako: »Univerzum je tako neposredno slobodan od duha, ali mu se mora vratiti, ili štaviše njegov je čin, to kretanje; on (duh, M. K.) ima da sebi uspostavi jedinstvo, isto tako i u obliku neposrednosti. On je svjetska povijest.« — Ibid, str. 273.